



KÖSZEGHY MIKLÓS

## Abimelek – egy habiru vezér a Bírák könyvében?<sup>1</sup>

### I. Előjáróban

Első pillantásra meghökkentően hangzik a cím, de bizonyos vagyok benne, hogy legkésőbb a másodikra már nem. Természetesen nem áll szándékomban belebonyolódni abba a régi és áldatlan vitába, hogy vajon az Amarna-archívumban<sup>2</sup> szereplő habiruk<sup>3</sup> (a késő bronzkori<sup>4</sup> kánaáni társadalom peremére sodródott, rablásból, katonáskodásból és mezőgazdasági idénymunkából élő, vegyes etnikai háttérű csoportok összefoglaló neve) milyen viszonyban vannak a héberekkal, mert ezt a kérdést a sok vita ellenére is mintha eldöntötték volna már. Vagy talán inkább kiderült a kérdésről, hogy eldönthetetlen. Mert egy izraelitáról sem állíthatjuk, hogy nem lehetett habiru, ám az izraeliták csoportja és a habiruk csoportja közé mégsem lehet minden további nélkül egyenlőséget tenni. Ám a történet, amellyel jelen írásunk során foglalkozni kívánunk, Sikemben<sup>5</sup> játszódik, és ez talán már több is, mint egyszerű véletlen. Nem feledhetjük el, hogy Sikem királya a Kr. e. 14. században az a Labaju volt, aki maga is számos Amarna-levél írójaként a morál és a politikai hűség bajnokának állítja be saját magát,<sup>6</sup> ám aki ugyanakkor Abdi-hepa, jeruzsálemi király leveleiben<sup>7</sup> maga a megtestesült gonosz, aki szembefordul a fáraóval, szövetkezik a habirukkal, sőt talán ő maga is közéjük tartozik. Az egyiptomi Újbírodalom a maga sajátos birodalomalkotási modellje keretében alig-alig állomásoztatott állandó hadsereget Palesztina területén, amely így a kiskirályok egymás elleni harcának anarchiájába süllyedt. *Bellum*

<sup>1</sup> A tanulmány elkészítéséhez szükséges kutatómunkát az MTA Bolyai János Kutatói ösztöndíja tette lehetővé – köszönet érte. A szöveg elhangzott a Magyarországi Református Egyház Doktorok Kollegiumának Őszövetségi szekciójában 2004 augusztusában. Az ülésen szóban elhangzott értékes kiegészítésekre az adott helyeken reflektálok majd.

<sup>2</sup> Az archívum megtalálásának története közismert, a történeti háttérül szolgáló egyiptomi történeti adatoknak (IV. Amnehotep, a későbbi Ehnaton fáraó Amarna-reformja) bárki kényelmesen utánanézhet in: Kákossy László: *Az ókori Egyiptom története és kultúrája*. Budapest, 1998. 141–153. A szövegek első kiadása kellő kritikával ma is használható: Knudtzon, J. A.: *Die el-Amarna Tafeln*. Aalen, 1964. A szükséges korrekciók elvégzéséhez lásd: Moran, W. L.: *The Amarna Letters*. Baltimore–London, 1982.

<sup>3</sup> A SA.GAZ-jelcsoportot szokás az Amarna-korpuszon belül a habiruk jelölésének tekinteni, bár a 2. évezredi anyagban a szó szillabikus formában is gyakorta előfordul.

<sup>4</sup> A régészeti kronológia által kijelölt időszak nagyjából a Kr. e. 15–13. századra esik.

<sup>5</sup> Sikem a mai Balatah, a modern Nablusz északi külvárosa, feltárásának eredményeire később bővebben visszatérünk.

<sup>6</sup> Például: EA 253, 11 (töredékes), vagy: EA 254, 10–12 részletesebben: „a-mur a-na-ku arad ki-ti šarri (LUGAL) ù la-a ar-na-ku ù la-a ḥa-ta-ku...”, azaz: „Lásd, én a király hűséges szolgája vagyok, nem követtem el gonosztettet, nem követtem el bűnt ...” (Ford.: Kőszeghy Miklós)

<sup>7</sup> Például: EA 287, 29–33.

*omnium contra omnes* – Egyiptom már-már csupán névleges fennhatósága alatt! De ne szaladjunk ennyire előre, vagy inkább talán ne kalandozzunk el ilyen messze visszafelé a történelemben!

Ha ugyanis meg akarjuk érteni a Bír 9 történeti problematikáját, és ezzel együtt meg akarjuk vizsgálni, mennyiben tekinthető Abimelek maga is habirunak, akkor először meg kell vizsgálnunk a fejezet szövegét. Nem szövegkritikai szempontból, hiszen azt a régi meseterek úgyis elvégezték, méghozzá oly magas szinten és oly részletekbe menő alapossggal, amihez ma sem lehet túl sok hozzáfűznivalónk. Részben azonban, sőt talán főként azért nem, mert a Bír 9 héber szövegében nem találunk olyan problematikus, netán érthetetlen kifejezést, amelynek interpretációja befolyásolná a szakasz történeti kiértékelését.

Vizsgálatunk ezért inkább a fejezetben található irodalmi rétegekre irányul, hogy elkülöníthessük a *deuteronomiumi redakció* nyomait a korábbi szövegektől. Ezek a *praedeuteronomiumi* passzusok lesznek azután a történeti vizsgálat legfontosabb nyersanyagai. E szövegek ugyan nem feltétlenül kortársiak, de az elbeszélte események korához mégis jóval közelebb állnak, mint az önmagában is összetett *deuteronomiumi redakció* nyomán létrejött konstrukció. Természetesen igyekszünk majd a *deuteronomiumi redakciónál* korábbi szöveganyagot minél pontosabban datálni, hogy azután hozzákezdhesünk tulajdonképpeni feladatunkhoz, a szöveg történeti kiértékeléséhez.

## II. A Bír 9 rétegei

A Bírak könyve különös szépséggel mutatja meg, miként dolgozott anyagán a *deuteronomiumi*<sup>8</sup> *redaktorok* több, egymást követő nemzedéke – e tekintetben a kilencvenes évek elejéig csaknem egyetértés volt tapasztalható a II. világháború utáni kutatásban. Gondoljunk csak az egyes bírak tevékenységét összegző, keretszerű értékelő passzusokra! Legkésőbb a kilencvenes évek elejére azonban minden tekintetben megváltozott a helyzet. Felmerült a máig megválaszolatlan kérdés: miként lehetséges, hogy az a *deuteronomiumi redaktor*, aki a Sámuel-könyvekben különálló, blokkszerűen megjelenő történetekben, összegző passzusokban fejt ki a véleményét, s néha a szöveg mikrostruktúráinak szintjéig lehatol, a Bírak könyvében megelégszik néhány sztereotip jellegű megjegyzéssel.<sup>9</sup> A kutatás e tekintetben ma is mozgásban van, ám a mi szempontunkból nem a keret-szövegek jelentik az egyetlen lehetséges kiindulópontot.

Különösen feltűnő ugyanis, és mi most ezen a nyomon szeretnénk elindulni, milyen el-  
lentmondásos a könyv egyes pontjain a királyság intézményének megítélése. Ha például a Bír 8,22-23 szövegére gondolunk, akkor azt látjuk, hogy a passzus szerzője számára a királyság ötlete önmagában is blaszfémia volt, hiszen a földi király implicit módon megkér-

<sup>8</sup> A kifejezés Mózes ötödik könyvének görög nyelvű címén (Deuteronomium, azaz: Második Törvénykönyv) alapul. E munka magva a Kr. e. 7. és 6. század fordulóján vagy ennél valamivel később született. Történetszemléletére az a gondolat volt a legnagyobb hatással, amely Izrael fiainak mint népnek a boldogulását a monotesta és Jeruzsálem-központú jahvizmushoz való hűségben látta. A nép, ha elpártol az Úrtól, idegen hatalmak zsákmányává lesz, ám ha megtér Istenéhez, akkor sorsa jobbra fordul. E történetfilozófiai meggyőződés jegyében dolgozták át a Kr. e. 6. század folyamán az Izrael történetéről addig az időpontig rendelkezésre álló hatalmas anyagot. Így e deuteronomiumi történetszemlélet, a deuteronomiumi redakciónak köszönhetően, az Ószövetségnek a Józsue-könyvtől a Királyok második könyvéig terjedő szövegében számos ponton megnyilatkozik.

<sup>9</sup> Az ülésen hozzászólásában találóan jegyezte meg Karasszon István, hogy egy olyan *redakció*, amelyet megalkotója (Martin Noth) még egységesnek érzett, de mára a legkülönbözőbb redaktori iskolák al-iskoláira bomlott, nos egy ilyen *redakció* posztulálása körül bizonyára nagy a baj.

dőjelezte az égi király, YHWH királyként való alkalmasságát és szükségességét egyaránt.<sup>10</sup> A királyság intézményéről szintén rendkívül rossz véleményt megfogalmazó Jótám-mesére is emlékezhethünk, ha a Bírak könyvében megfigyelhetők, a monarchiával kapcsolatos bizalmatlanság nyomait keressük. Ám ezzel a szöveggel az alábbiakban behatódobban is szeretnénk foglalkozni, így most csak megemlíjtük e tényt. Ugyanakkor nem feledhetjük el azt sem, hogy a Bír 17-21 (igaz: sokak által függeléeknek tartott) szövege üdvözlí a királyi hatalmat. Elsősorban azért, mert ez szünteti/szüntette meg Izraelben az anarchiát.<sup>11</sup> Nyilvánvaló, hogy e két ellentétes vélemény mögött legalább két szerzői kört, két társadalmi bázist és két politikai célrendszert kell látnunk. Lássuk hát röviden, miként próbálták meg magyarázni e feltűnő tényt az újabb kutatás során!

T. Veijola nagy lélegzetű monográfiájával<sup>12</sup> kellene kezdenünk rövid, nem a teljességre, hanem a fontos, előrevívó pontok megragadására vállalkozó kutatási beszámolónkat. A Veijolát megelőző jelentősebb monográfiák<sup>13</sup> általában úgy vélték, hogy a DtrG (újabbban DtrH), a *Deuteronomiumi Történeti Mű*<sup>14</sup> legkorábbi alaprétege elitélő véleménnyel van a királyságról. Ám a kérdéssel foglalkozó legújabb monográfia U. Becker tollából meggyőzően teszi fel a kérdést: csakugyan így van?<sup>15</sup> Veijola tézise annak idején lefegyverzően egyszerű volt e kérdésben: A DtrH, vagyis a *deuteronomiumi* alapréteg szerzője pozitív jelenségnek tartja a királyság intézményét, az őt követő tanítványi generáció tagja, a morális kérdésekre különösen fogékony DtrN redaktor ezzel szemben nem. Nem ez volna az első eset a világtörténelemben, hogy egy tanítvány másként lát bizonyos dolgokat, mint mestere, azért ez a tézis mégis további megfontolást igényel.<sup>16</sup> Veijola egyébként mindkét, kirívóan királyságellenes passzust (Bír 8,22-23, illetve Jótám meséje) igen későinek tartja, a babiloni fogság idejére datálja őket.<sup>17</sup> F. Crüsemann, aki egy esztendővel Veijola után jelentkezett nagy hatású monográfiájával, teljesen más oldalról közelíti meg a témát.<sup>18</sup> A *redakciótörténeti* munkát természetesen ő is elvégzi, ám nála ez csak az első lépés. Crüsemann az érdeklő elsősorban (és a történetész ezt a megközelítési módot csak üdvözölheti), milyen társadalmi és politikai folyamatok állnak a királyság eltérő megítélése mögött. Crüsemann a királysággal szemben kritikus szövegeket a dávidi – salamoni korra datálja,<sup>19</sup> társadalmi hordozóiként pedig mindazokat jelöli meg, akiket hátrányosan érintett a praemonarchikus kor egalitá-

<sup>10</sup> A Gedeon-történet e vonatkozásához magyar nyelven lásd: Karasszon István: *Izrael története*. Budapest, 1991. 35–36., valamint szerény kísérletemet: Kőszeghy Miklós: „Adj nekünk királyt, ki ítéljen felettünk!”. *Theológiai Szemle*, ÚF 33. (1990) 166–171.

<sup>11</sup> A kulcsversek ebben a vonatkozásban: 17,6; 18,1; 19,1; 21,25.

<sup>12</sup> Veijola, T.: *Das Königtum in der Beurteilung der deuteronomistischen Historiographie. Eine redaktionsgeschichtliche Untersuchung*. Helsinki, 1977.

<sup>13</sup> Például Wellhausen, J.: *Die Composition des Hexateuchs und der historischen Bücher des Alten Testaments*. Berlin, 1899., illetve: Noth, M.: *Überlieferungsgeschichtliche Studien. Die sammelnden und bearbeitenden Geschichtswerke im Alten Testament*. Darmstadt, 1967. 54skk.

<sup>14</sup> A terminus jelentése: az Ószövetségnek a József könyvétől a Királyok második könyvéig terjedő része, amely mai formáját a babiloni fogság alatt vagy valamivel később nyerte el, és amely a fogság előtti történeti anyagot összegyűjtötte, kommentálta, egységes művé szerkesztette.

<sup>15</sup> Becker, U.: *Richterzeit und Königtum. Redaktionsgeschichtliche Studien zum Richterbuch*. Berlin–New York, 1990. 2.

<sup>16</sup> Becker: *Richterzeit*, 3.

<sup>17</sup> Veijola: *Königtum*, 115.

<sup>18</sup> Crüsemann, F.: *Der Widerstand gegen das Königtum. Die antiköniglichen Texte des Alten Testaments und der Kampf um den israelitischen Staat*. Neukirchen-Vluyn, 1978. 15.

<sup>19</sup> Crüsemann: *Widerstand*, 124.

rius társadalmi rendszerének felbomlása.<sup>20</sup> Az angolszász kutatást e témában G. E. Gerbrandt, *redakciótörténeti szempontból az előző kettőnél jóval gyengébb munkája*<sup>21</sup> fémjelzi. Ő Gedeon mondasát (Bír 8,22-23) és Jótám meséjét (Bír 9,8-15) egyaránt *deuteronomiumi* eredetűnek tartja, azaz messze nem kortársi megnyilvánulásként kezeli őket.

A Bír 9 első egysége (1-6 v.) azt tárja elénk, miként lett Abimelek Sikem királya. E tekintetben csaknem teljes egyetértés uralkodik a kutatáson belül, mivel csaknem minden jelentős monográfia<sup>22</sup> ezt a passzust teljes egészében a DtrH munkájának tartja. Ezzel a megállapítással természetesen lehet vitatkozni, amennyiben felvetjük annak lehetőségét, hogy a DtrH redaktor *praedeuteronomiumi*,<sup>23</sup> sőt esetleg korai királyság kori hagyományanyagot vett át, és látott el olyan megjegyzésekkel, hogy a szöveg alkalmassá váljon egyfajta híd-szerep ellátására. Így kapcsolat jött létre a Bír 8 vége és a Bír 9 kezdete között.

A fejezeten belüli következő egység, Jótám meséje igen ősinek tűnik, még a királyság előtti eredet sem zárható ki teljes bizonyossággal.<sup>24</sup> Eredeti kontextusa nem a jelenlegi szövegkörnyezet volt, ide a DtrH redaktor helyezte el, mert alkalmasnak vélte arra, hogy Abimelekről és a királyságról vallott véleményét e szövegen keresztül is kifejezésre juttassa. Önállóságát mi sem mutatja jobban, mint hogy a fejezeten belül viszonylag könnyen elhatárolható. A 8. vers egyértelműen a költemény kezdete, a vége pedig a 15a<sup>25</sup>. A király, azaz a túskeborkor árnyékáról szóló rész csattanós lezárása az egész mesének, ezért feltételezhetjük, hogy a 15b nem tartozik a mese eredeti szövegállományához. A legjobban Egyiptomból ismerjük azt a képzetet, hogy a király árnyéka földöntúli erővel rendelkezik, amely védelmet nyújt valamennyi alattvalója számára.<sup>26</sup> De ugyanez a gondolat Mezopotámiából is bőségesen adatolható. Nem lehetetlen például, hogy a reliefeken a király alakja felett látható napernyő e képzet ikonográfiai megjelenítése.<sup>27</sup> Az újasszír királyokhoz írt tisztviselői levelekben gyakorta olvashatjuk, hogy az illető *ina šilli ša šarri*, azaz a király árnyékában van, illetve szeretne lenni. Ez ugyanúgy jelenthet biztonságot,<sup>28</sup> valamely privilégium élvezetét,<sup>29</sup> mint adott esetben azt, hogy az illető hivatalos küldetést teljesít<sup>30</sup>. A képzet Izraelben való ismertségét több ótestamentumi előfordulása is bizonyítja<sup>31</sup>. A tövisbokornak viszont ugyanúgy nincs árnyéka, mint Abimeleknek, ez pedig burkoltan nem kevesebbet jelent, mint hogy egyikük sem alkalmas a királyság betöltésére. Jól rezonál ezzel a többi, hasznos növény (datolyapálma, olajfa és szőlő) visszaautásító formulája, amelyben az új fordítású református bibliakiadás szerint kérdés formájában kijelentik, hogy nem hagyhatják

<sup>20</sup> Crüsemann: *Widerstand*, 217. Magunk kevésbé hiszünk az ilyen ideális vagy talán inkább idealizált társadalmi formáció létezésében, s a királyságot elítélő rétegek motivációját az alábbiakban inkább máshol keressük majd.

<sup>21</sup> Gerbrandt, G. E.: *Kingship according to the Deuteronomic History*. Atlanta/GA, 1986.

<sup>22</sup> Richter, W.: *Traditionsgeschichtliche Untersuchungen zum Richterbuch*. Bonn, 1963. 303–304, Crüsemann: *Widerstand*, 37–38, valamint Becker: *Richterzeit*, 187.

<sup>23</sup> Azaz: a Deuteronomium létrejötténél korábbi eredetű.

<sup>24</sup> Így: Richter: *Untersuchungen*, 248–250.; Veijola: *Königtum*, 106. (1. jegyzet), Crüsemann: *Widerstand*, 19.; Gerbrandt: *Kingship*, 130–131.

<sup>25</sup> Crüsemann: *Widerstand*, 19–20.; Gerbrandt: *Kingship*, 131.; Becker: *Richterzeit*, 190–191.

<sup>26</sup> Schenkel, W.: Schatten, in: *Lexikon der Ägyptologie*, V, 535–536.

<sup>27</sup> Így Oppenheim, A. L.: *Assyriological Gleanings: The Shadow of the King*. BASOR 107. (1947) October, 7–11, kül.: 8.

<sup>28</sup> Oppenheim: *Assyriological Gleanings*, 9–10.

<sup>29</sup> ABL 152, 8-rev. 2

<sup>30</sup> ABL 400, 6–11.

<sup>31</sup> Siralmak 4,20, Ez 17,23, valamint 31,6.

el értékes termésüket egy olyan hivatal miatt, mint a királyság. A 9., a 11. és a 13. versben található héber igét (hhdlt) azonban fordíthatjuk másként is: vajon elveszítettem-e már termésemet. Ezzel a mese talán még hangsúlyosabban kiemeli, hogy csak az törekedik a királyi hatalom után, akinek már semmi más, értelmes feladata nincs, aki már nem rendelkezik semmilyen hasznos tulajdonsággal.<sup>32</sup>

A harmadik nagyobb, igaz, két részre szakított egység (25–41, illetve 46–54) az Abimelek alakja köré fűzött elbeszélésekből áll össze. Egyes kutatók<sup>33</sup> ezt az elbeszélés-koszorút sikemi, azaz északi/izraeli eredetűnek tartják, létrejöttét pedig a salomoni állam kettészakadása (tradicionális dátuma Kr. e. 925), illetve Samária eleste (Kr. e. 722) közé helyezik. Könnyen lehetséges, hogy Abimelek történetei ennél régebbi időpontra nyúlnak vissza, ha másként nem, hát a szóbeli hagyományozás formájában. Erre a kérdésre azonban a későbbiek során még bővebben is visszatérünk.

A *deuteronomiumi* redakció nemcsak az 1–6. versek kapcsán nyúlt bele a szövegbe, hanem számos más helyen is. Ráadásul nemcsak a történeti érdeklődésű DtrH redaktor változtatott a Bír 9 szövegén, hanem a nála talán egy generációnyival fiatalabb, a törvény és a morál kérdéseire különösen fogékony DtrN is. Az előbbi az elvarratlan szálak problémájának megoldásán fáradozott, az utóbbi a történetből levonható tanulságokon töprengett. A DtrH ezen kívül igyekezett saját, a szöveggel, illetve a helyzettel kapcsolatos intencióinak is teret adni, ami természetesen további beavatkozásokat jelent az eredeti Abimelek-történetbe. Tovább bonyolítja a helyzetet, hogy egyes kutatók szerint a Gaal-epizódot teljesen külön kell választanunk az Abimelek-történetektől.<sup>34</sup>

Mindent összevetve<sup>35</sup> előállt a Bír 9 jelenlegi formája, amelynek redakciótörténeti fázisait az alábbi táblázattal szeretnénk megjeleníteni:

Jótám meséje	Abimelek-történet	DtrH	DtrN
		1–6: a mese előkészítése	1
		7. a mese keretbe foglalása	
8–15a: maga a mese			
		15b–16a: a mese keretbe foglalása	
			16b–19a: a mese morális tanulságai
		19b–21: keretbe foglalás	
		22–23: a saját intenció kifejtése	
			24: moralizáló betét
	24–41: az Abimelek történet első része		
		42–45: a saját intenció kifejtése	

<sup>32</sup> Hasonlóan: Becker: *Richterzeit*, 193.

<sup>33</sup> Jaroš, K.: *Sichem. Eine archäologische und religionsgeschichtliche Studie mit besonderer Berücksichtigung von Jos 24*. Fribourg / Göttingen, 1976. 77.

<sup>34</sup> Fritz, V.: *Abimelech und Sichem in Jdc. IX, VT 32*. (1982) 129–144. kül.: 144.

<sup>35</sup> Egészében véve Becker: *Richterzeit*, 205–206. megoldása meggyőzőnek látszik, így magunk is ezt vesszük irányadónak.

	46–54: az Abimelek-történet második része		
		55: a saját intenció kifejtése	
			56–57: befejező moralizáló betét

Mindezek alapján jelezhetjük, hogy az 57 vers terjedelmű szövegből a *praedeuteronomiumi* anyag 38,5 verset tesz ki. Ez viszonylag magas aránynak tekinthető, amely ténynek természetesen nem statisztikai jelentősége van. Sokkal inkább arra utalhat ez az arány, hogy a fejezetnek a cselekmény és a történeti kiértékelés szempontjából igazán fontos részei minden valószínűség szerint jóval fiatalabbak a Kr. e. 6. századnál. Kortársinak ugyan nem tekinthetők, ha ezen a fogalmon azt értjük, hogy a szövegek közvetlenül az események után keletkeztek. Mégis kortársiak, ha helyesen rendelünk hozzájuk egy történelmi kontextust, amely természetesen nem feltétlenül a bírák kora, azaz Izrael történetének praemonarchikus szakasza lesz. A következőkben feladatunk kettős. Először tisztázni szeretnénk Abimelek és Sikem történetének legfontosabb részleteit, e reláció történetiségét, topográfiai hátterét, majd ezt követően megkíséreljük megtalálni Jótám meséjének valódi történeti kontextusát, amely nem feltétlenül esik egybe az Abimelek alakja köré szőtt történetfűzér korával mint történeti háttérrel.

### III. Abimelek és Sikem

A történet két szereplője közül érdemes azzal kezdenünk, amelyik történetileg inkább megfogható, ez pedig minden kétséget kizáróan Sikem városa.

Sikem, mai arab nevén Tell-Balatah, Jeruzsálemtől 67 kilométernyire megközelítően északra fekszik. Közvetlen közelében található az antik Neapolis romjai. Ezt a várost Vespasianus császár alapította Kr. u. 72-ben, úgyhogy léte e pillanatban számunkra indifferens. Gondolatban akár le is törölhetjük a térképről, ugyanis a bennünket érdeklő történelmi folyamatok Neapolis alapítása előtt több mint 1000 évvel játszódtak. A hely stratégiai jelentősége több szempontból is kiemelkedő. Egyfelől a tell az Ebál-hegy egyik nyúlványának tekinthető, így a Garizim és az Ebál közti hágó keleti kijáratát ellenőrzi. Ez önmagában is jelentős helyé tette, illetve talán inkább fordítva kellene fogalmaznunk: részben e körülmény miatt alapították meg éppen itt a várost. Másfelől, nyilván a geográfiai helyzetből következően a város fontos útvonalak metszéspontjában feküdt. Elsőnek említhetjük ezek közül a dél felől, Jeruzsálemből érkező utat, amely azután észak felé tovább haladt, hogy Samária érintésével eljusson a Jezréel-síkságra.<sup>36</sup> Ám Sikemnél az utazó kelet-északkelet felé is fordulhatott, hogy azután Tirca érintésével elérje a Jordán árkát. Ha azonban a hágón átkelve nyugat felé indult el, akkor némi szerencsével Szokón keresztül elérhette az ókori Közel-Kelet egyik igazi szupersztrádáját, a *via marist*, amely a Földközi-tenger partjával párhuzamosan futva összekötötte Egyiptomot Szíriával, azon keresztül pedig végső soron Mezopotámiával vagy akár Anatóliával.<sup>37</sup>

A város a neolitikum óta lakott hely, de Sikem története bennünket most csak a középső bronzkor II B periódusától kezdve érdekel. Ekkor épült fel ugyanis az a város, amely szer-

<sup>36</sup> Lásd ehhez: Doorsey, D. A.: *The Roads and Highways of Ancient Israel*. Baltimore–London, 1991. 132–140.

<sup>37</sup> Vö.: Doorsey: *The Roads*, 140–146.

kezetét egészen a vaskor I kezdetéig (Kr. e. 1200 körül) megőrizte. Sikemnek a bennünket érdeklő korszakban két kapuja is volt, mindkettő a kamrás kapuk csoportjába tartozott. Az egyik a tell északnyugati részén nyílt a IV. számú ásatási mezőben (északnyugati kapu), a másik a telephalom keleti oldalán az I. mezőben (keleti kapu). Ez utóbbi kapun *orthosztát*<sup>38</sup> díszítés került elő, amely talán arra utal, hogy ez lehetett a város főkapuja.<sup>39</sup> Aki keletről, azaz voltaképpen Jeruzsálem felől érkezett a városba, az feltehetőleg ezen a kapun át léphetett be Sikem területére. A várost impozáns falgyűrű védte, amelynek egy részét kiásták, nagyobb része a terepadottságokból kikövetkeztethető volt.

Az északnyugati kapu közelében helyezkedett el az úgynevezett migdal-templom.<sup>40</sup> Az ilyen szentélyek alapvető jellemzője egyfelől az, hogy Langraum-típusúak, vagyis téglalap alaprajzúak, rövidebb oldalukon a bejáratral. Belső beosztása csarnokszerű, a később oly gyakori hármas felosztásnak e típus esetében nyomát sem látjuk. Nevét azonban a második jellemző vonásáról kapta, ugyanis a bejárat két oldalára e típus esetében egy-egy tornyot építettek, amelyek mindig előreugrottak a homlokzat síkjából (ezt leletekkel bizonyíthatjuk), és feltehetően magasabbak is voltak, mint maga az épület (ezt legfeljebb sejtethetjük<sup>41</sup>). Maga az épület a típus egyik legszebb ismert palesztinai példánya. Az ásatók véleménye szerint a templomot a XVI. rétegben építették fel (1. fázis), azaz az középső bronzkor II C periódusában, legkorábban Kr. e. 1650 körül.<sup>42</sup> Kr. e. 1500 táján a templom megérte a város pusztulását, de vagy nem szenvedett túl nagy károkat, vagy szándékosan a megelőző formában állították helyre (2. fázis). A város Kr. e. 1450 táján épül újjá (ez a késői bronzkor I B városa, azaz a XIV. réteg). Ez a templom az ásató szerint<sup>43</sup> Kr. e. 1200-ig állt fent (vaskor I A, XI. réteg), majd éppen a Bír 9-ben leírt események következtében pusztult el. Minden jel arra mutat azonban, hogy a templom történetének végét kissé másként kell datálnunk. Amit ugyanis Wright 2. fázisnak nevezett, az egyértelműen a templom helyén épült vaskori struktúra (talán négy szobás ház?). Legalábbis erre utalnak a padlózatba mélyített tároló gödrök, amelyekből a vaskor I-re jellemző kerámia került elő.<sup>44</sup> A templom tehát Kr. e. 1200 táján már nem állt. Sőt, a XI. réteg Sikemje, amely a vaskor I-re datálható, minden valószínűség szerint már nem is erődített város volt, hanem inkább falura emlékeztethetett. Csakhogy Kr. e. 1200 körül nincsenek a városban pusztulásra utaló nyomok,<sup>45</sup> így könnyen elképzelhető, hogy a kánaáni Sikemet a lakosság valamiért elhagyta, majd a helyüket egy igénytelen falut létrehozó népesség (minden bizonnyal az izraeliták) foglalta el.

Ha viszont mindez igaz, akkor komoly nehézségek merülnek fel az Abimelek-történet történeti verifikálhatóságával kapcsolatban. A leghelyesebbnek az látszik, ha a fejezet jelenlegi rendjén haladva áttekintjük az eseményeket, mindenekelőtt topográfiai szempontból.

<sup>38</sup> Vagyis: a lábazat magasságáig a fal domborműves díszítést kapott.

<sup>39</sup> Lásd ehhez: Campbell, F. – Wright, G. E.: *Shechem III*. Vols I–II, Boston/MA, 2002. Vol. I. 136–137.

<sup>40</sup> A típus mibenlétéhez és palesztinai elterjedéséhez lásd: Weippert, H.: *Palästina in vorhellenistischer Zeit*. München, 1982. 277–280., valamint Mazar, A.: *Archaeology of the Land of the Bible*. Doubleday/NY, 1990. 251–252.

<sup>41</sup> Ezt sugallja az ásató régész, Wright vázlatrajza is, in: Campbell–Wright: *Shechem*, Vol. I, 147.

<sup>42</sup> Campbell–Wright: *Shechem*, Vol. I, 145.

<sup>43</sup> Wright, G. E.: *Shechem. The biography of a biblical city*. New York–Toronto–London, 1965. 80–102.

<sup>44</sup> Meggyőzően érvel e megoldás mellett: Fritz: *Abimelech*, 135.

<sup>45</sup> Fritz: *Abimelech*, 137.

Abimelek Sikem egyik templomában köt szövetséget a város előkelőivel, itt veszi rá őket, hogy tegyék királlyá. A szentélyt Baal-Berit templomaként említi a szöveg (Bír 9,4). Ez a templom azonos az imént említett migdal-templommal,<sup>46</sup> amelyet már a város első feltárója is sikerrel azonosított.<sup>47</sup> Abimelek ezután Ofrába megy, ott megöli hetven testvérét, akiket veszélyes trónkövetelőknek tart. Maga a hetvenes szám eleve arra utal, hogy toposszal, nem pedig történeti realitással van dolgunk.<sup>48</sup> Ezután teszi királyává Abimeleket a Bét-Milló lakossága. A *Milló* szó a palesztinai archeológia egyik legnagyobb problémája, amelyet sem Jeruzsálem esetében, sem itt, Sikemben nem sikerült megoldani. A mögötte álló héber ige (ml' = megtölt/feltölt<sup>49</sup>) alapján valami kiemelkedésre gondolhatunk, amely lehetett a városon belül (ekkor talán a kiemelkedő kormányzati negyedre utalhat a szó<sup>50</sup>) vagy kívül (ez esetben viszont semmi támpontunk nincs). Három évig tartott Abimelek uralma Sikemen, ám ezután a sikemiek rablásai, fosztogatásai miatt megromlott a város és királyának viszonya. Hogy Abimelek egyben Izrael királya is lett volna, azt bízvást kizárhatjuk, hiszen az ezt hírül adó szöveg (9,22) a DtrH beszúrása.

Ekkor lép a színre Gaal, akiről csak annyit tudunk, hogy megnyerte magának a sikemiek bizalmát, életének korábbi szakaszát azonban teljes homály fedi. Gaal egy szüreti mulatság alkalmával nyílt lázadást robbant ki Abimelek és Zebul, Abimelek helytartója ellen (9,28-29). Abimelek ezek szerint nem lakik a városban, székhelye Aruma, azaz Hirbet el-'Orme, 8 kilométerre kelet-délkeletre Sikemtől.<sup>51</sup> Zebul azonban értesíti Abimeleket a lázadásról, sőt még egyfajta haditervet is kidolgoz ura számára. Abimelek négy csoportra osztva seregét hajnalban elindul Sikem felé. Gaal észre is veszi őket, de Zebul megnyugtatja, nem embereket lát, csak a dombok árnyékát. Ebből a megjegyzésből valószínűsíthetjük, hogy Gaal és Zebul a keleti kapuban állnak.<sup>52</sup> Hogy azután mit értsünk az olyan helyneveken, mint a „Föld köldöke”, vagy a jóstölgy, arról természetesen fogalmunk sincs.<sup>53</sup> A csatában Abimelek győz, majd másnap csellel a várost is beveszi. A sikemiek Él-Berit templomába menekülnek (9,46), nagy nehézséget okozva ezzel a kutatásnak. Máig lehetetlen tisztáznunk, mi a viszony a Baal-Berit templom, az Él-Berit templom, illetve a közvetlenül ez után említett migdal-Sekem között. Soggin szerint<sup>54</sup> a Baal-Berit templom az északnyugati kapunál fekvő migdal-templom, a migdal-Sekem ezzel szemben azonos Él-Berit templomával, és a városon kívül keresendő. Soggin szerint a helye azonos az Ebál-hegyen

<sup>46</sup> Fritz: *Abimelech*, 135

<sup>47</sup> Sellin, E.: *Die Ausgrabungen von Sichem*. ZDPV 49. (1926) 304–320.

<sup>48</sup> Jéhu is hetven királyi herceget öl meg lázadása során (2Kir 10,1–10), de ugyanez a szám szerepel Sam'al királyának, Barrakibnak a feliratában is (KAI 215).

<sup>49</sup> HAL ad loc.

<sup>50</sup> Fritz: *Abimelech*, 135.

<sup>51</sup> Így: Fritz: *Abimelech*, 130., valamint Rösel, H.: *Studien zur Topographie der Kriege in den Büchern Josua und Richter*. ZDPV 92. (1976) 28. Sikem telljén állva Aruma dombja szabad szemmel ma is kitűnően látható.

<sup>52</sup> Rösel: *Studien*, 30. arra is felhívja a figyelmet, hogy az északnyugati kapu, vagyis a város és az Ebál-hegy közt egyébként sem lett volna hely egy csata megvívására. A terepviszonyokat ismerve igazat kell adnunk neki.

<sup>53</sup> Így Fritz: *Abimelech*, 136. Rösel, H.: *Studien*, 37. magát a Garizimot tartja a „Föld köldökének”, a jóstölgyet pedig a mai Jákob kútja mellé helyezi, ám érvelése nem túl meggyőző.

<sup>54</sup> Soggin, J. A.: *An Introduction to the History of Israel and Judah*. London, 1986. 115–116, valamint: Na'aman, N.: *The Cultic Tower of Shechem and the House of El Berith*. Zion 51. (1986) 259–290 (ivrit), főként 278–280.



feltárt, tisztázhatatlan funkciójú épülettel.<sup>55</sup> Ennek azonban éppen a funkciója meghatározhatatlan, alaprajza pedig semmilyen összefüggést nem mutat a migdal-terminussal, így ezt az azonosítást bízvást elvethetjük. A migdal-Sekem tehát azonos a Baal-Berit templommal, és Abimelek ezt a templomot gyújtotta rá ezer sikemi férfira és nőre. Hogy azután Baal-Berit és Él-Berit temploma miként viszonyulnak egymáshoz, arról fogalmunk sincs. Hogy egyazon templomot egyszerre szenteljenek Élnek és Baalnak, az legalábbis furcsa volna, különösen a két istenség egymáshoz fűződő viszonyának ismeretében. Az sem kizárt, hogy a redaktor vagy talán már az elbeszélés első lejegyzője is összekeverte a templomok névadóit, de ezt bizonyítani egyelőre természetesen lehetetlen.

De vajon tényleg felgyújtott-e valamit is Abimelek? Hiszen a város a késői bronzkor végén pusztulásra utaló nyomok nélkül néptelenedett el, a vaskor I-ben pedig szerény, erődítménytelenséggel tarkított faluként tengődött csupán. Érdekes megfigyelnünk, hogy a topográfiai adatok eléggé könnyen azonosíthatóak, és logikusan összeilleszthetők, amíg a városon kívül maradunk. Amint az elbeszélés logikája szerint beérünk Sikembe, nyomban bizonytalanná válik minden. Mintha az elbeszélés szerzője sosem járt volna a késő-bronzkori Sikemben! Egy történetet jegyzett le, amelyben az arumai Abimelek és Sikem közti véres konfliktusról volt szó. Ennek során a város áldozatul esett egy Gaal nevű habiru bandavezér és egy Abimelek nevű, igencsak hasonló zsánerű úr vetélkedésének.

Mintha az Amarna-levéltár tábláinak szűkszavúan elmesélt történetei közül elevenedne meg valamelyik. Az Amarna-korpusz visszatérő problémája, hogy a városnyi méretű királyságok biztonságát veszélyezteti a területen kóborló habiru-csoportok jelenléte. Ezek a habiruk akár a késő-bronzkori kánaáni társadalom válságának termékei és jelei is egyben, ám valódi okozóknak talán hiba volna tekinteni őket. A fő gondot, a legsúlyosabb gazdasági<sup>56</sup> tehertételt az egyiptomi nagyhatalom irányában teljesítendő adók jelentették. Ezeket az amarnai levéltár adatainak tanúbizonyossága szerint nemesfémbe, élő állatban, terményben (gabona, bor, olaj, balzsamkészítéshez használatos fűszerek) és szolgák átadásával kellett teljesíteni. Az újabb kutatásokban felvetődött az a lehetőség is, hogy az egyiptomi hatalom bizonyos földbirtokokat közvetlenül is birtokolt a térségben, ezzel pedig egy másik, az adószedéstől független jövedelemforráshoz jutott. Ezt a második forrást érdemes óvatosan kezelnünk, amíg az erre utaló régészeti feltárások eredményei biztosabbá válnak. Akárhogy is, annyi bizonyos, hogy a különféle jogcímenek Egyiptomnak küldött juttatások komolyan megterhelték a palesztinai régió gazdaságát. Hogy ez a gazdasági rendszer nem omlott össze, hanem évszázadokig képes volt teljesíteni ezeket a súlyos kötelezettségeket, önmagában is mutatja, hogy a helyi mezőgazdaság eléggé magas termésátlagokkal dolgozhatott.<sup>57</sup> Egyiptomon kívül, úgy tűnik, máshová is jutott bizonyos palesztinai mezőgazdasági terményekből, például Ciprusra. Ám az idő múlásával ez a teherbíró képesség lassanként csökkent, hozzájárulva ezzel a kései-bronzkori levantei urbánus kultúra folyamatos hanyatlásához.

<sup>55</sup> Lásd ehhez az épülethez: Zertal, A: *A Cultic Center With a Burnt-Offering Altar from Early Iron Age Period at Mount Ebal*. In: Augustin, M. – Schunk, K.-D. (Hg.): „Wünschet Jerusalem Frieden” IOSOT Congress Jerusalem 1986. Frankfurt, 137–147., valamint uő: *Shechem, Tower of*. In: Freedman, D. N. (ed.): *ABD V*, 1186–1187.

<sup>56</sup> A kérdés máig legjobb feldolgozása: Na’aman, N.: *Economic Aspects of the Egyptian Occupation of Canaan*. IEJ 31. (1981) 172–185.

<sup>57</sup> Vö.: Weippert: *Palästina*, 324–325.

A habiru-jelenség tehát a kultúra összeomlására utaló jelként értelmezhető. Abimelek királyságát is ebben a kontextusban érdemes elhelyeznünk, megrajzolva ezzel a Bír 9 lehetőségek történeti hátterét.

Az Amarna-korpusz számos darabja tudósít bennünket arról, hogy városi uralkodók fenyegetve érzik magukat és városukat is a habiruk támadása miatt. Még különösen veszélyesnek lefestett habiru vezérek neve is ránk maradt a levelek közül néhányban. E helyütt nem volna értelme az összes olyan esetet felsorolnunk, amelyben habiru vezér fenyeget egy várost, érdemes egyetlen viszonylatra koncentrálnunk. Büblosz királya, Rib-Addi leveleinek visszatérő, már-már refrén szerű eleme a habiru fenyegetés. „Régóta tudja a király, az én uram, hogy Gubla<sup>58</sup> a király hűséges szolgája, ám a habiru harcosok ellenségesége irányomban nagyon hatalmassá lett.”<sup>59</sup> (Ford.: Kőszeghy Miklós) Az ilyesféle hűségnyilatkozatokat természetesen nem kell komolyan vennünk, hiszen a teljes Amarna-korpusz valamennyi palesztinai „feladója” ugyanerről biztosítja a fáraót. Rib-Addi esetében e mellett a habiru fenyegetés a másik központi jelentőségű téma.<sup>60</sup> A habiruk vezére, Abdi-asírta pedig már-már hihetetlenül diabolikus alakként tűnik elének, aki fékezhetetlenül Gubla, az Egyiptomhoz szilárdan hűséges város<sup>61</sup> és a fáraó szíriai-föníciai pozícióinak vesztere tör.

A valóság természetesen ennél sokkal árnyaltabb lehetett, bár távol állunk attól, hogy e valóságot minden részletre kiterjedően tisztázhassuk. Amurru területén, azaz Gubla/Büblosz közvetlen környezetében Abdi-asírta, később pedig fiai, Aziru és Ammištamru egyfajta önálló állam kiépítésével próbálkoztak.<sup>62</sup> Ennek kapcsán, saját erőiken felül támaszkodhattak a Gubla városában meglevő társadalmi krízis hatásaira, amely krízis a régió általános késői bronzkori krízisének része volt, és amelynek egyik legszembetűnőbb kísérőjelensége éppen a városi centrumok népességének kiáramlása, egyfajta renomadizálódása volt. Abdi-asírta elfoglalt néhány, eredetileg Gubla fennhatósága alá tartozó kisebb várost (Šigata<sup>63</sup> és Ambi), Rib-Addi pedig úgy ült székvárosában, mint a hálóval elfogott madár.<sup>64</sup>

Rib-Addi Egyiptomba küldött panaszai már-már a paranoia jegyeit mutatják, mégis úgy tűnik, veszélyérzete reális volt. El kellett hagynia székvárosát, Berutába<sup>65</sup> menekült,<sup>66</sup> Gublát pedig egy ideig öccse, Ilirapih kormányozta.<sup>67</sup> Később Rib-Addi tovább volt kénytelen menekülni, Szidón uránál, Zimreddánál<sup>68</sup> kellett időznie.<sup>69</sup>

Abdi-asírta ugyan nem tudta elfoglalni Gublát, de – legalábbis átmenetileg – súlyos zavaroakat idézett elő a gublai államban. Eszköztára, amennyire ezt az amarnai korpusz adatai alapján meg tudjuk ítélni, elég változatos lehetett. Lázított, s eközben lehetséges szövetsé-

<sup>58</sup> Gubla: Büblosz városának a helyiek által használt, „eredeti” neve.

<sup>59</sup> Ea 68,9–14.

<sup>60</sup> A teljesség igénye nélkül álljon itt az Amarna-korpusz néhány helye, ahol erről értesülünk: 68, 9–14; 74,14; 74,30; 75,10–11

<sup>61</sup> Ez is refrénként tér vissza Rib-Addi leveleiben, lásd például EA 74,6–7

<sup>62</sup> A kérdéshez lásd: Klengel, H.: *Syria 3000 to 300 B.C. A Handbook of Political History*. Berlin, 1992. 175–178.

<sup>63</sup> Šigata Gubla közvetlen közelében, talán a várostól északra helyezkedett el.

<sup>64</sup> EA 78,13–14

<sup>65</sup> Minden valószínűség szerint a mai Beirutról van szó.

<sup>66</sup> EA 142,15–24

<sup>67</sup> Vö. EA 128, 139, illetve 140!

<sup>68</sup> Zimri-Edda/i. W. L. Moran: *The Amarna Letters*, 386 szerint neve: „My protection is Edda”, ahol a név második eleme a teofórikus elem.

<sup>69</sup> Vö. EA 162,12skk!

geseit arra biztatta, hogy azok legyenek olyanok, mint a habiruk.<sup>70</sup> Vagyis: helyezkedjenek szembe Gubla város és királyság központi hatalmi apparátusával. Beruta városában ez a fajta agitáció, legalábbis Rib-Addi ezt állítja, csaknem sikerrel járt.<sup>71</sup> Az sem állt távol tőle, hogy szövetséget kössön némely helyi uralkodóval, például Zimreddával vagy Iapa-addival.<sup>72</sup> *Ultima ratioként* nyilván Abdi-asirta számára is a fegyveres erő alkalmazása adódott. Az ehhez szükséges haderő nagyságát csak megközelítően és csak indirekt adatok alapján tudjuk megbecsülni. Rib-Addinak 50 pár lovasra és 200 gyalogosra volna szüksége, hogy megvédje Abdi-asirta csapataitól a maga számára Sigata várost az egyiptomi csapatok megérkezéséig.<sup>73</sup> Egy más alkalommal ugyanezen cél eléréséhez Rib-Addi 30 pár lovas és 400 gyalogost tart nélkülözhetetlennek.<sup>74</sup>

Abimelek alakja (haszontalan, hitvány emberek vezére – Bír 9,4), politikai céljai (Sikem és környéke elfoglalása), a cél elérésének eszköze (először szövetség Sikem előkelőivel, majd katonai erő alkalmazása) szoros rokonságot mutat a gublai levelekből ismert Abdi-asirtával. Tettei, ámokfutása, majd halála akár az Amarna-korban is játszódhatott volna (bár minden valószínűséggel két évszázaddal későbbre kell datálnunk). Abimelek rövid életű tündöklése tehát hétköznapi történet az Egyiptom által csak minimális katonai erővel megszállt Közép-Palesztinából, vagy valamivel későbből, amikor az egyiptomi hatalom teljesen visszavonult a térségből. A Dtr H redaktor számára azonban már összefolytak a kronológiai határok, hiszen csaknem fél évezred távolából szemlélte az eseményeket. Ez a kor számára a részben saját maga által kreált időszakként is felfogható „Bírák kora” volt. Számára Sikem alighanem megint csak romhalmaz lehetett, bár bizonyára tudatában volt annak, milyen fontos szerepet játszott ez a város az általa egyébként mélységesen elítélt Északi Országban. Őt az egész Abimelek-történet feltehetően csak egy dolog miatt érdekelte. E történettel próbálta megválaszolni a kérdést, miként került Sikem az izraeliták birtokába. Hogy ez a birtokbavétel távolról sem lehetett egyszerű és áldozatok nélküli folyamat, azt Abimelek sorsa, tragikus ámokfutása legalább olyan jól jelzi, mint Jákob jobb sorsra érdemes lányának, Dinának szomorú esete. Az sem lehet véletlen, hogy a Bír 9,28-ban Oded Hámór fiainak nevezi a sikemieket, vagyis azon a néven, amelyet Sikem királyfi apja visel a Gen 34-ben. Nehezen feldolgozható problémával birkózott a bibliai történetírás Sikem kapcsán, újra meg újra nekilendült, és talán maga sem tudott zöldágra vergődi. Csoda hát a mi tanácstalanságunk?

#### IV. Jótám meséje és Izrael története

Jótám meséje, minthogy utólag került jelenlegi kontextusába<sup>75</sup>, mentes mindazoktól a bizonytalanságoktól, amelyekkel az Abimelek-történet és Sikem összefüggéseit vizsgálva

<sup>70</sup> Vö.: EA 74,30!

<sup>71</sup> Vö.: EA 81,6–16!

<sup>72</sup> Vö. EA 83,26, ráadásul Iapa-addi esetében a szövetségekötés tényét az EA 85,42 is említi. Így nem zárható ki, hogy itt egyfajta hosszabb távú együttműködésről lehetett szó. Iapa-addi esetleg Beirut/Beruta vezetője volt egy ideig, bár e tekintetben még sok a bizonytalanság. Vö.: Moran: *The Amarna Letters*, 385!

<sup>73</sup> Vö.: EA 71,23–26!

<sup>74</sup> Vö.: EA 76,24–26! (A tábla e helyütt elég töredékes.)

<sup>75</sup> Így többek között: Richter: *Untersuchungen*, 248–250.; Veijola: *Königtum*, 106.; Crüsemann: *Widerstand*, 19.; Fritz: *Abimelech*, 132.; Gerbrandt: *Kingship*, 130–131.; Becker: *Richterzeit*, 1990. 189–190. Másként: Barthelmus, R.: *Die sogenannte Jothamfabel – eine politisch-religiöse Parabelichtung*. ThZ 41. (1985) 109. Szerinte a történet írója az a személy, aki a Bírák könyvének

kénytelenek voltunk szembenézni. Mindez természetesen nem jelenti azt, hogy itt ne volna egy sor megoldásra váró kérdés.

Jótám meséje első olvasásra olyan növény-mese, amilyenből az ókori Közel-Keleten elég sok lehetett.<sup>76</sup> Afféle vetélkedés, amelyben mindegyik résztvevő fél indokolni és egyben megmutatni szeretné saját kiválóságát. Egyes kutatói vélemények<sup>77</sup> szerint ez a mese nem is szól többről, mint amit első olvasásra is kivehetünk belőle: a növények versengése azért, hogy egyfajta rangsort állapítsanak meg maguk között. Igaz, ebben az esetben nem nagyon értjük a mese szarkasztikus végkifejletét: miért előz meg minden más növényt a túske-bokor? Nem, a mesének itt nyilvánvalóan önmagán túl mutató jelentése van, amelyet éppen kontextusa ad meg neki!

Ma már senki sem osztja komolyan a régi kommentátorok véleményét, akik a klasszikus wellhauseni források valamelyikébe akarták besorolni Jótám meséjét.<sup>78</sup> A mese eredetileg is az Északi Országrészben keletkezhetett, nemcsak északi színhelye, Sikem köti hát Izraelhez. Nem lehetetlen, hogy éppen Izrael gyakori és mindig erőszakos dinasztaviáltásai is kitapinthatók a háttérben,<sup>79</sup> ám később láthatjuk majd, hogy talán inkább másról van szó. A régebbi kutatásban képviselt nézet, hogy tudniillik a mese csakis és kizárólag Abimelek királysága ellen irányul,<sup>80</sup> nem túl meggyőző, hiszen éppen az imént láttuk, mennyi bizonytalanság terheli Abimelek sikemi királyságának történetiségét. Az a nézet sem sokkal meggyőzőbb, amely szerint a mese éle egy gyilkossággal szerzett királyi trón elítélése volna, azaz burkoltan az északi dinasztaviáltások bírálata állhatott a szöveg mögött.<sup>81</sup> Mindezek a megfontolások természetesen nem lehetetlenek, ám egyikük sem áll olyan biztos alapon, hogy feleslegessé tenné a további vizsgálatot. Azt a közös elemet, amely szerint a mese északi, azaz izraeli eredetű, talán érdemes megtartani, mielőtt folytatjuk a lehetséges válasszok keresését arra a kérdésre: kik és milyen céllal írták le, vagy talán inkább mondták el a mesét, amelyben úgy esett, hogy királyt választani indultak a fák.

Képi világa a mesét inkább valamiféle agrár-népességhez köti, semmint valamilyen urbanizált csoporthoz,<sup>82</sup> és talán ez az a nyom, amelyen elindulhatunk. A mese talán olyan közegben született, amelynek nem sok köze volt az izraeli–júdai monarchia városi centrumaihoz. Inkább bizalmatlanul szemlélte ezeket a központokat saját, vidéki otthonából. Mivel azonban véleményt formált a királyság intézményéről, ezt minden bizonnyal egy olyan időszakban tette, amikor ez az intézmény már létezett. A mese praemonarchikus kori eredete a tüzetesebb vizsgálat után tehát csaknem teljesen valószínűtlen.<sup>83</sup>

A mese szerzője több súlyos váddal is illeti a monarchia intézményét. A monarchia egyfelől nem fontos, mert a fontos tevékenységet végző növények kivétel nélkül elutasítják.

a megmentőkről szóló részeit („Retterbuch”) írta. Mivel azonban még az ilyen címmel jelölt irodalmi egység is hipotetikus, és sehol másutt nem látunk benne meseszerű elemeket, Barthelmus tézisének e ponton figyelmen kívül hagyhatjuk.

<sup>76</sup> Martin, D. J.: *The Book of the Judges*. Cambridge, 1975. 117.

<sup>77</sup> Wyk, W. C. van: *The Fable of Jotham in its Ancient Near Eastern Setting*. OTSWA 15–16. (é. n.) 89–95., kül.: 93.

<sup>78</sup> Lásd például: Budde, K.: *Das Buch der Richter*. KHAT VII, Freiburg/Leipzig/Tübingen, 1987. (J és E) 69–70., valamint Eissfeldt, O.: *Die Quellen des Richterbuches*. Leipzig, 1925. 59. (E).

<sup>79</sup> Ezt a körülményt hangsúlyozzák többen is: Richter: *Untersuchungen*, 284–295.; Veijola: *Königtum*, 112.

<sup>80</sup> Martin, D. J.: *The Book of Judges*. Cambridge, 118.

<sup>81</sup> Fritz: *Abimelech*, 137.

<sup>82</sup> Így: Crüsemann: *Widerstand*, 30.

<sup>83</sup> Vö.: Richter: *Untersuchungen*, 284–295.; Veijola: *Königtum*, 112.

A monarchia másfelől haszontalan, hiszen a túskebokor<sup>84</sup> gyümölcse ehető, de rossz ízű. Nem ad árnyékot, sőt inkább maga nő szívesen más fák árnyékában.<sup>85</sup> A monarchia harmadszor veszélyes, ráadásul több okból is. Egyfelől aki hozzá szegődik, az nem kap védelmet sem a napfény, sem az élet más veszélyei elől. Tüskéi viszont jelzik,<sup>86</sup> hogy ellenségeség lakik benne, ami megint csak veszélyt jelent mindenki számára. Ugyanakkor a mese által élénk állított helyzetben választják a királyt. Nem úgy kezdődik Jótám meséje, hogy egy alkalommal az öröklési sorban a tövisbokor került a trónra. A monarchia tehát a mese intenciója szerint már létező, de még viszonylag új intézmény.

Az eddig ismertetett történeti kontextus-lehetőségek mellé az iméntiek alapján talán érdemes felvennünk a dávidi dinasztia első nagy kríziseit, Absalom és Seba ben Bikri lázadását.<sup>87</sup> Az alábbiak miatt úgy tűnik, hogy ez a korszak az, amelyikben Jótám meséje a leginkább elhangozhatott, ahol a mese által vázolt körülmények a leginkább érvényesnek látszanak:

- a mese agrár képvilága magától értetődő lehetett a dávidi–salamoni rendszer legfőbb belső ellenségét jelentő vidéki, törzsi elit számára;
- a friss intézményre utal az a tény, hogy a királyi trónt nem öröklődés, hanem választás útján töltik be;
- ugyancsak a választás realisztikusságát húzza alá az a tény, hogy az északi politikai elit megválasztotta Dávidot (2Sám 5,1-4) Izrael királyának;
- a tüskék és a bokorból kicsapó tűz könnyen összefüggésbe hozhatók azzal a keménységgel, amellyel a dávidi dinasztia északon politizált a két lázadás leverése után;
- a mese semmiféle vallási indokot nem hoz fel a királyság ellen, miként Észak ellenállása sem vallási, hanem kifejezetten politikai természetű volt a jeruzsálemi dinasztiaival szemben;
- az egalitárius társadalom előnyeire azért nem utal a mese, mert ilyen társadalom, amelyet a humánus és a szolidaritás irányított, az ókori Júdában és Izraelben sosem létezett. Az északi elit nem ezt a sosemvolt idillt sírta vissza, hanem azt aényt tartotta elfogadhatatlannak, hogy kiszorult a hatalomból.

## V. Összegzés

A Bír 9 összetett szövege egyfelől reánk hagyományoz egy ősi történetet Abimelekről, a félig zsidó, félig sikemi származású habiru-vezérről, aki egy ideig birtokolta Sikemet, ám később életével együtt elveszítette. A hagyományozó emlékezet számára e történet azért lehetett fontos, mert egyike volt azon traumáknak, amelyek Sikemmel kapcsolatban érték az izraelitákat a honfoglalás korszakában. A szöveg másfelől megőriz számunkra egy tanmesét, amely a dávidi dinasztia kezdeti korszakából való, és amely bevilágít az északi helyi elit és a déli dinasztia közti elkeseredett harcok világába.

A DtrH (illetve kisebb mértékben a DtrN) redaktor számára a két imént említett tény összekapcsolódott, amikor a fogság korában megírta nagy művét Izrael és Júda történetéről. Nézőpontjának egyik fontos eleme éppen a dávidi dinasztia bukása volt teológiai és történetírói szempontból egyaránt. Hiszen az életet a Kr. e. 6. század közepe táján királyság

<sup>84</sup> *Lycium europaeum*

<sup>85</sup> Moenikes, A.: *Die grundsätzliche Ablehnung des Königtums in der Hebräischen Bibel*. Weinheim, 1995. 126.

<sup>86</sup> Hausmann, J.: Art. תָּק THWAT VII, Lfg. 1 / 2, 1990. 1–3.

<sup>87</sup> Lásd ezekhez szerény kísérletemet: Kőszeghy M.: *Dávid*. Budapest. 2001. 136–138!

nélkül lehetett csak elképzelni a korabeli Júda értelmiségi köreiben. Abimelek tehát éppen úgy egy bukott intézményhez kapcsolódott, mint a Jótám-mese kritikai hangja. E két történet a királyság haszontalan voltáról talán sosem volt olyan aktuális, mint a fogság évtizedeiben, amikor nemcsak a monarchia, de az egész nép is veszni látszott YHWH nagy történelmi ígéreteivel egyetemben.

MIKLÓS KŐSZEGHY

*Abimelech – an Habiru Leader in the Book of Judges?*

The story of Abimelech in the ninth chapter of the Book of Judges underwent several revisions before it reached its current form. One of the most significant of these was the Deuteronomic redaction in the 6<sup>th</sup> century BC. But as a major part of the story predates this, it can be used in an examination of the conquest of the Israeli tribes and the establishment of the ancient Israeli kingdom.

The environs of Sichem must have been an especially difficult place in the process of the conquest where the tribes of Israel were to experience annoying frustrations. On the one hand, the conflict of Abimelech and Sichem preserved the memory of these. On the other, Abimelech's story can be seen from the perspective of the Habiru phenomenon known from the Amarna letters, and it helps us integrate certain elements of the tribes' conquest into the information collected from other sources.

Inserted in its current place and in the context of Abimelech's story at a later date, Jotham's tale is a piece from the monarchy criticism of the Northern political elite, which had been driven out of power by the time of David. After the fall of the kingdom, during the Babylonian Captivity the deuteronomic redactor inserted the story in its current place to provide an explanation for the traumatic experiences of the Davidic dynasty's fall.